Indivíduos, projetos e a negociação da cultura

PETER FRY

Um dos debates mais interessantes dos anos recentes foi provocado pela crítica erudita e irônica do historiador marxista inglês, E. P. Thompson contra certos aspectos do Althusserianismo. No *A Miséria da Teoria*, Thompson argumenta ardentemente em favor de uma história onde a cultura tenha maior relevância: uma cultura forjada pela interação entre grupos e categorias que são colocados em oposição pelas determinações do capitalismo. Esta, de fato, é a tese da sua monografia clássica sobre a formação da classe operária inglesa. "Class happens when some men, as a result of common experiences (inherited or shared), feel and articulate the identity of their interests as between themselves, and as against other men whose interests are different from (and usually opposed to) theirs. The class experience is largely determined by the productive relations into which men are born — or enter involuntarily. Class consciouness is the way in which the experiences are handled in cultural terms: embodied in traditions, value systems, ideas and institutional forms. If the experience appears as determined, class consciousness does not ... class is defined by men as they live their own history, and, in the end, this is its only definition." (Thompson, 1968; 9-10, 11). Com esta premissa, Thompson relata a *formação* da classe operária inglesa através da atividade prática e intelectual de indivíduos e grupos que, com seus projetos individuais, fazem nascer uma *cultura* que é constitutiva desta classe em formação.

Thompson, então, procura, teoricamente, fazer uma história social que embora não ignore as determinações estru-

turais, também não dispense a importância dos homens e mulheres neste processo. É interessante notar que Thompson se refere várias vezes à antropologia e é também significativo observar que antropólogos que lêem os trabalhos de Thompson logo procuram definir sua abordagem de 'antropológica'. A razão é muito simples. Como a antropologia é historicamente a ciência que colhe sua informação através de um contato direto com os homens e mulheres; como é a ciência *par excellence* que procura entender a lógica do 'outro', é certamente o lugar que menos tenderia a aceitar noções como 'falsa consciência', por exemplo. Os antropólogos, trabalhando em sociedades modernas e capitalistas, constantemente se defrontam com a dificuldade de adotar teorias altamente generalizantes e deterministas quando estão são confrontadas com a imprevisibilidade dos atores no seu cotidiano. Valorizando a complexidade deste cotidiano, os antropólogos são necessariamente alvo da acusação de 'empiristas' por parte dos 'estruturalistas'. Mas é assim que a micropolítica se dá e estas acusações tiveram bastante eficácia em tachar o culpado de 'reacionário', ou, na melhor das hipóteses, de 'ingênuo'. O trabalho de Thompson, a meu ver, é um passo importante na defesa dos 'empiristas' e, dada a excelência do trabalho deste autor, poder-se-ia usá-lo para contra-acusações de 'althusseriano' e 'estruturalista' com os mesmos efeitos nocivos.

Todo este preâmbulo pode parecer um tanto longínquo de algo que pretende ser uma reflexão sobre um livro chamado *Individualismo e Cultura — Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea* * que em momento nenhum fala nem de Thompson nem de Althusser e menos ainda da sociologia marxista recente, pelo menos diretamente. Mas, se Thompson analisa a maneira pela qual homens e mulheres trabalhadores da Inglaterra negociaram uma cultura operária, Velho procura mostrar caminhos para a compreensão da negociação da cultura, como uma 'teia de significações' *apud* Geertz, dentro das camadas médias urbanas do Brasil. Continuando um trabalho já iniciado com *A Utopia Urbana* e *Desvio e Divergência,* Gilberto Velho, com muita cautela, procura uma teoria capaz de *interpretar* a construção desta cultura.

---

* VELHO, Gilberto — *Individualismo e cultura — notas para uma antropologia da sociedade contemporânea* — Rio de Janeiro. Zahar, 1981. 149 p.

Na Inglaterra, o trabalho de Thompson acompanhou não somente a crítica ao Stalinismo e aos Estados Comunistas da Europa, mas também o surgimento de movimentos políticos à margem do conflito tradicional entre capital e trabalho. E não é por acaso que Thompson herdou o manto de Bertrand Russell como figura de proa do movimento antinuclear na Inglaterra. Os anos recentes marcam, na Inglaterra, o surgimento também dos movimentos de mulheres, negros e homossexuais, as assim chamadas minorias, e historiadores como Rowbotham e Weeks, com perspectivas Thompsonianas, têm sido os intelectuais mais conseqüentes dos movimentos feministas e homossexuais, respectivamente. Tanto um como o outro se opõem às ortodoxias marxistas num esforço de mostrar a importância destes movimentos. No Brasil, na década de 1970, observa-se um fenômeno semelhante, aguçado talvez pelo fracasso do movimento de guerrilha urbana. E enquanto Fernando Gabeira atinge o *status* de guru desta nova mentalidade, o debate dentro das universidades não deixa também de sofrer as conseqüências. De repente, uma disciplina que era sempre vista como prima pobre das ciências sociais, mais preocupada com as 'irrelevâncias' da vida social, adquire uma respeitabilidade notória; de repente o irrelevante é declarado relevante e a Antropologia Social começa a adquirir perigosíssima respeitabilidade. Os jovens pesquisadores procuram a Antropologia Social como um espaço onde podem estudar estas áreas repentinamente declaradas importantes e, mais ainda, podem legitimamente estudar os homens e mulheres como sujeitos da sua história. Apesar de a Ciência Política ressuscitar Antonio Gramsci e da Sociologia se aproximar da Antropologia, ambas disciplinas parecem ter perdido o seu *status* aristocrático dentro das ciências humanas.

Gilberto Velho foi o primeiro antropólogo entre nós a estudar sistematicamente as camadas médias urbanas e o 'desvio'. Assim, ajudou a legitimar a Antropologia Social como uma disciplina que poderia empregar uma série de princípios aprendidos através do estudo de sociedades de pequena escala na problemática da sociedade complexa e moderna. Fez isso mostrando a fundamental importância da *significação* no estudo da sociedade, bem como a necessidade de pesquisa de campo baseada na convivência da assim chamada observação participante.

Este livro de Gilberto Velho é uma coleção de ensaios escritos entre 1975 e o presente, onde ele procura, como já disse,

desenvolver uma teoria para a interpretação da cultura das camadas médias urbanas no Brasil. A maior preocupação do autor é de construir esta teoria sobre as experiências de homens e mulheres na sua vida cotidiana. Assim, ele emprega a noção de biografia (Goffman), projeto (Schultz) e a teoria desenvolvida pelos interacionistas simbólicos (especialmente Becker e Goffman).

Inspirado nos trabalhos de Dumont, que chamam atenção ao fato de que o 'indivíduo' aparece no Ocidente como categoria dominante a partir dos séculos XVII e XVIII, o autor insiste na necessidade de problematizar as nossas preconcepções a respeito do que seria o 'indivíduo'. Sugere que tanto a *noção* de indivíduo quanto o conteúdo dado a esta noção devem ser objeto de reflexão crítica não só das 'ciências do comportamento individual' mas também das ciênciais sociais. Todos estes ensaios representam os esforços do autor de assinalar como é possível investigar e compreender o amplo grau de diferenciação entre os projetos que são desenvolvidos dentro da sociedade brasileira em formação, e contrasta esta situação com uma menor diferenciação nas sociedades tidas como primitivas. Tratando ou de indivíduos, ou de famílias ou de pequenos grupos, o autor procura mostrar o processo de negociação que se deflagra a partir dos seus projetos de ascensão social, de rebeldia ou de conformidade. O argumento evita ser psicologizante ao ver estes projetos no seu contexto cultural. O 'individualismo' e a 'cultura' do título são vistos não como conceitos antagônicos mas dialeticamente relacionados através da noção de negociação.

Gilberto Velho não apresenta uma teoria acabada; não é esta sua pretensão. Constantemente o autor expressa suas próprias dúvidas e uma afirmação de uma frase é freqüentemente matizada com a próxima. É o caso das teorias de Louis Dumont. Embora Velho apresente o trabalho de Dumont com o maior respeito e às vezes quase que obsessivamente (esta ilusão é criada, em parte, pelo fato dos ensaios terem sido escritos ao longo de vários anos), ele não deixa de citar dados que sugerem que a noção do indivíduo precede, e por muito, o século XVII e que não deixa de estar presente nas sociedades 'holistas' e de pequena escala. É tudo uma questão de grau, diz ele.

Mas mesmo assim, o esquema de Dumont, que tem um forte viés evolucionista, tende a resistir a este tipo de evidência em contrário. Como paradigma, ele se adapta. Assim

sendo, leva seus adeptos a se concentrarem mais nos *contrastes* entre as sociedades de pequena escala e as sociedades complexas, e a lhes prejudicar a percepção das *semelhanças*. Mais uma vez é uma questão de ênfase, mas embora seja interessante explorar diferenças entre um tipo de sociedade e outro, creio que a Antropologia Social tem muito a contribuir, desagregando os elementos que caracterizam 'simplicidade' e 'complexidade', comparando as sociedades de acordo com eles. Apesar das dificuldades, considero valente a tentativa de Mary Douglas, de olhar para variáveis como 'grade' e 'grupo' (Douglas, 1970) que, diga-se de passagem, se inspira numa das fontes de Velho, o lingüista Basil Bernstein.

Um dos problemas com os esquemas evolucionistas é que eles levam a constatações de 'mais' ou 'menos' de um determinado fenômeno (no caso em questão, o 'individualismo') em detrimento da especificação do 'campo' esta noção é formulada, de cultura para cultura, e em que situações ela é realmente relevante.

Um exemplo disso é o tratamento da questão da importância do parentesco. Segundo o esquema de Dumont, o surgimento do individualismo é acompanhado por um gradual desligamento do indivíduo da sua identificação como membro de um determinado clã, linhagem etc... Mas Velho logo nota, e com toda razão, que a 'família' não deixa de encapsular os homens e mulheres das classes médias do Rio de Janeiro. Aliás, a literatura brasileira está repleta deste fenômeno. Um enfoque menos evolucionista encararia este fato com menos espanto e perceberia que há graus na importância da filiação familiar que variam de situação para situação numa mesma sociedade, e de sociedade para sociedade, não necessariamente de acordo com seu grau de 'complexidade' como Velho a define. Assim, Mary Douglas é capaz de mostrar que há algo em comum entre os Bushmen do Congo e os Hippies pois ambas estas culturas têm formas familiares frouxas e tendem a produzir ideologias e religiões com contornos semelhantes. O fato é que por mais complexa que seja a sociedade brasileira, o indivíduo acaba se identificando com (e sendo alocado a) grupos e categorias sociais, que vão variar de palco para palco, de platéia para platéia; ou, seguindo a percepção de Gluckman, de situação social para situação social. O 'indivíduo' nestas várias situações, sempre acaba sendo classificado de acordo com sua idade, sexo, nome, cor, profissão etc... Mas nem por

isso ele perde sua 'individualidade'. Esta vai surgir da *maneira* pela qual ele atua dentro destes grupos e categorias e pela qual ele os agrega através da sua biografia ou projeto. E isso é tanto verdade para as sociedades complexas quanto para as mais 'simples'. Basta fazer pesquisa de campo para se perceber isso. No Zimbábue, por exemplo, onde pesquisei junto aos Shona, ficou muito claro que, mesmo sendo menores as opções em termos de projeto do que para um membro das classes médias cariocas, e por mais que as pessoas de fato pertencessem a linhagens, clãs e o que seja, a individualidade dos homens e mulheres era marcada e reconhecida socialmente. A negação da individualidade com esquemas tipo Dumont foi adotada pelo governo de Ian Smith como argumento para continuar negando o voto aos africanos. "Como é que podem votar como indivíduos se são, de fato, apenas filhos de seus chefes?" foi a retórica usada na época, e o produtor desta retórica, o então Secretário do Interior, era um antropólogo por profissão! O que este Secretário convenientemente esqueceu de lembrar era que, nesta sociedade, os homens manipulavam seus laços de parentesco de acordo com seus 'projetos' de vida. Submeter-se a um chefe é regra. Mas submeter-se a um determinado chefe nunca foi uma determinação das regras de descendência e sim um resultado da manipulação destas regras. Velho reconhece tudo isso, mas mesmo assim constata que "há sociedades e há categorias sociais com ideologias holistas de fato dominantes, em que o espaço para a emergência de um *ethos* individualista é mínimo" (p. 45) e passa a citar Dumont de novo. Isto é verdade. Evidentemente, pertencer à categoria 'homem' ou 'mulher' constrange, e muito, na construção de um projeto individual em qualquer sociedade, e numa sociedade de coletores e caçadores há muito menos opções de individuação que no Rio de Janeiro. Mas mesmo assim, mecanismos semelhantes podem ser percebidos. As etnografias de povos ditos primitivos (as boas) estão cheias de individuação. Penso no drama de Krembégi e de Chachubutawachugi que Clastres narra, da briga entre Namwana Guya'u e Mitakata, filho *preferido* e sobrinho herdeiro do chefe de Omarakana, To'uluwa, que Malinowski conta nas primeiras páginas de *A Vida Sexual dos Selvagens*, e a conturbada carreira do Xamã Kwuakiutl Quesalid contado por Boas e analisado por Lévi-Strauss. Estes casos, e outros, podem ser comparados com o pequeno drama carioca que Velho conta: o do pequeno burguês da Zona

Norte que, movido pela ambição de adquirir mais prestígio, muda para Copacabana. Vive a tensão entre o desejo de sucesso pessoal e a solidariedade familiar até conseguir reatar os laços com sua família, a partir do nascimento de seu primeiro filho. Ele vive a tensão entre o sucesso individual e a solidariedade familiar, como Mitakata e Namwana Guya'u vivem a tensão entre a solidariedade afetiva dos pais e filhos, e a solidariedade política dos tios e sobrinhos, filhos das suas irmãs nessa sociedade matrilinear. Os parâmetros mudam de sociedade para sociedade, mas talvez os mecanismos sejam os mesmos.

O que quero dizer com isto é que considero Velho mais original e perspicaz na companhia teórica de Goffman, Schultz, Becker e Gluckman que com Louis Dumont. Mas é apenas uma opinião pessoal.

Mas, se é possível argumentar que até a noção do indivíduo é presente em todas as sociedades, continua verdade que a noção de indivíduo como cidadão, igual perante a lei, independentemente de cor, classe e credo, como reza a cartilha, é certamente um produto das lutas políticas recentes na história das sociedades industrializadas. Esta luta continua, não menos no Brasil onde, como da Matta mostra convincentemente, a legitimidade do conceito do indivíduo burguês sempre esbarra contra uma outra legitimidade que o coloca no seu devido lugar, de acordo com sua 'família', profissão, cor etc. (Matta, 1978). No último ensaio do seu livro, Velho procura interpretar a violência urbana em termos da discrepância entre um ideal de cidadania e uma realidade social fortemente hierárquica. Noutras palavras, se nas sociedades 'primitivas' o 'indivíduo' existe apesar de Dumont, nas sociedades 'complexas', a noção do indivíduo burguês continua como apenas *uma* visão possível da sociedade. Freqüentemente pertence apenas ao reino da retórica pública (Schwartz, 1977). Basta-nos olhar com um pouco de cuidado e cinismo. Quantas vezes juramos nossa fé na igualdade dos homens em situações públicas enquanto manipulando nossa influência nos bastidores para 'levar vantagem' sobre os nossos 'iguais'? Se isto acontece em todas as sociedades que mantêm a noção da igualdade essencial do indivíduo, certamente assume proporções diferentes no Brasil, onde tais manobras não são sempre vistas como imorais ou ilegais. Quantas vezes já não fui tachado de 'otário' ou de 'trouxa' por recusar "sujar as mãos" por 'indivíduos' que aparentemente não vêem nenhuma contradição entre demo-

cracia e favor? Como diz Velho, "a ambigüidade hierarquia-individualismo e o autoritarismo do Estado combinam-se para impedir o florescimento da noção de cidadão. Na prática internalizamos valores hierarquizantes mesmo enquanto membros de setores ditos mais progressistas e liberais." (p. 148).

Ao longo do livro de Velho, o indivíduo é visto basicamente como um ator *social*. Em alguns momentos, seus projetos são analisados para melhor entender a sociedade da qual faz parte; noutros, o caminho é invertido. Mas o autor procura sempre matizar uma visão estática da cultura e da sociedade através do conceito de negociação. É na interação de indivíduos e grupos, em situações eminentemente políticas do seu cotidiano, que se procura enxergar a *formação* da cultura das classes médias urbanas brasileiras. Neste sentido considero da maior importância a incorporação do trabalho de Schutz, Becker e Goffman a uma certa tradição interacionaista na própria antropologia clássica. Mas ainda me pergunto se Velho é convincente quando, louvavelmente, procura uma relação mais igualitária entre as ciências do comportamento individual e as ciências do comportamento social. Este é um desafio que percorre o livro todo mas que é explicitado no capítulo 6 (Relações entre a Antropologia e a Psiquiatria). Eu me pergunto se não continua o velho hiato entre estes dois pontos de vista. Velho vê o indivíduo como alguém que, ao projetar sua biografia, o faz guiado pelas diretrizes da cultura à qual pertence (não necessariamente consistentes, diga-se de passagem). Ao tomar decisões, fazer escolhas etc., este indivíduo, grupo ou categoria entra em negociações com outros atores, procurando legitimar suas decisões. Assim, a análise dos projetos do indivíduo ou do grupo leva necessariamente ao estudo do nexo das relações sociais em que interage. Noutras palavras, o trabalho de Velho enfatiza os parâmetros culturais, fundamentalmente. Mas o cientista do comportamento individual coloca outras perguntas. Ele quer saber *porque* um determinado indivíduo toma esta decisão e não outra. Porque este é angustiado e não aquele? Afinal, o psicólogo, o psicanalista ou o psiquiatra querem atacar menos o *como* de um determinado evento e mais o *porque*, lembrando a famosa distinção de Evans-Pritchard.

As análises de Velho passam do social para o indivíduo ou do indivíduo para o social, mas a todo momento o seu 'indivíduo' é constituído socialmente, e seus dramas, falas e ações fazem *sentido* em relação à cultura da qual faz parte

e sobre a qual ele age. Os indivíduos vivem tensões e contradições socialmente geradas. Posso correr o risco de sofrer acusações de chauvinismo antropológico mas, o livro de Velho, ao relativizar o conceito do indivíduo e ao enxergar seus projetos como um diálogo que é imerso na teia de significações que é a cultura, parece insistir que esta é a abordagem que deve necessariamente *preceder* a busca de resposta às questões do porque do particular. Se isso é verdade, uma das implicações é que os cientistas do comportamento individual devem todos ter uma competência antropológica, mas não necessariamente *vice-versa*. É toda uma questão dos limites da ingenuidade. [1]

Gilberto Velho se declara, no início deste livro, preocupado com, entre outras coisas, "o dilema da estabilidade e da descontinuidade" dos sistemas sociais. Vendo a Antropologia Social como um 'sistema' ou parte de um sistema social mais amplo, acredito que *Individualismo e Cultura* deveria ser visto no contexto da estabilidade e da descontinuidade desta disciplina. A meu ver, embora o livro contenha análises concretas de aspectos da vivência das classes médias cariocas, ele é muito mais uma contribuição teórica e metodológica para os que se preocupam com o estudo das cidades em geral. Como tal ele contribui para algumas continuidades e algumas guinadas. Em primeiro lugar, o enfoque de Velho representa uma certa fé na justeza da propriedade do tipo observação participante, da relativização e da fundamental importância da significação. Neste sentido a Antropologia de Gilberto Velho em muito se assemelha àquela Antropologia que vem de Malinowski, passa por Gluckman de um lado e Leach de outro, e que enfatiza a importância da concretude das situações sociais e do indivíduo como componente legítimo de análise e reflexão. Ao mesmo tempo incorpora o que há de melhor na tradição da Antropologia Cultural que vem de Boas e da Escola de Cultura e Personalidade. A guinada à qual me referi é mais aparente do que real, pois a incorporação do enfoque dos interacionistas e de Schutz tem tudo a ver com aquela Antropologia da qual Evans-Pritchard é o maior expoente: uma Antropologia calcada na sociologia da percepção. Como mostra Mary Douglas na sua biografia intelectual de Evans-

---

1 Deve-se entender ingenuidade no sentido de "naivity" tal como utilizado em Gluckman — *Close Systems and Open Minds: the limits of naivity in Social Anthropology* — Aldine Publishing. Chicago, 1964.

Pritchard: "He (Evans-Pritchard) would not subscribe to mechanistic social theories and resisted scientistic fashions in anthropology. His own rugged individualism forbade him to ignore the individual human agency, and he found uncongenial any theorizing that reduced the mind to a mere arena in which social factors contend. It would go against his private philosophy to diminish persons in their autonomous personhood, even as objects of research, still more as objects of social engineering. But he did not abandon the wish for objective comparisons" (Douglas, 1980; 12), e mais, "The phenomenological writings of Husserl and Schutz have provoked a move to develop a systematic sociology of commonsense knowledge of ordinary people in everyday contexts. Evans-Pritchard's specialized problem in anthropology led him early to that development because he could not deal with magic and totemism in specialized compartments" (Douglas, 1980; 13).

Enfim, é um livro cheio de idéias, cheio de dúvidas e, por menos ufanista que seja em relação à Antropologia Social, não deixa de ser boa propaganda.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOUGLAS, M. *Natural symbols: explorations in cosmology.* New York, Pantheon Books, 1970.

———. *Evans-Pritchard.* Fontana Paperbacks, 1980.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro.* Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

SCHWARTZ, R. *Ao vencedor as batatas.* São Paulo, Duas Cidades, 1977.

THOMPSON, E. P. *The Maring of the English Working Class.* Harmonsworth, Penguin Books, 1968.

———. *A Miséria da teoria.* Rio de Janeiro, Zahar, 1968.